

ABANGAN, SANTRI, PRIYAYI: ISLAM DAN POLITIK IDENTITAS KEBUDAYAAN JAWA

Oleh: Subair¹

ABSTRACT

Javanese culture and Islam are the two entities that are difficult to be separated. Both meet and create co-existence singkretik so that discussion of Javanese culture can hardly be separated from Islam, including in the political field. The works on Islamic Java continue to emerge, especially in the sociological-anthropological perspective. Since Geertz conduct a study on *The Religion of Java*, the study continues, either agree with him or who reject it. This paper intentionally taking the starting point of Geertz's Studies with concept of trikotomi. Regardless of excess or weakness Geertz's conception, but it should be underlined that Geertz conception about the Islamic Java much a source of inspiration for the study of Javanese culture and even Indonesia. Even in its development, the conception was brought into the political arena into identity politics. Identity politics is political action to promote the interests of the members of a group have a similar identity or characteristics, whether based on race, ethnicity, gender, or religion. Identity politics is another formulation of political differences. The emergence of identity politics is a response to the implementation of human rights are often applied unfairly.

Keywords: *Santri, Abangan, Priyayi, Agama Jawa, Islam Jawa, Politik Identitas*

ABSTRAK

Kebudayaan Jawa dan Agama Islam adalah dua entitas yang sukar untuk dipisahkan. Keduanya bertemu dan menciptakan ko-eksistensi yang singkretik sehingga pembahasan tentang kebudayaan Jawa hampir tidak dapat dipisahkan dari Islam, termasuk dalam bidang politik. Karya-karya tentang Islam Jawa terus bermunculan, terutama dalam perspektif sosiologis-antropologis. Semenjak Geertz melakukan kajian tentang *The Religion of Java*, maka kajian terus berlanjut, baik yang bersetuju dengannya ataupun yang menolaknya. Tulisan ini secara sengaja mengambil titik tolak kajian Geertz yang disebabkan oleh konsep trikotominya. Terlepas dari kelebihan atau kelemahan konsepsi Geertz, namun konsepsi Geertz tentang Islam Jawa banyak menjadi sumber inspirasi untuk kajian kebudayaan Jawa dan bahkan Indonesia. Bahkan pada perkembangannya, konsepsi itu dibawa ke arena politik menjadi politik identitas. Politik identitas adalah tindakan politis untuk mengedepankan kepentingan-kepentingan dari anggota-anggota suatu kelompok karena memiliki kesamaan identitas atau karakteristik, baik berbasiskan pada ras, etnisitas, gender, atau keagamaan. Politik identitas merupakan rumusan lain dari politik perbedaan. Kemunculan politik identitas merupakan respon terhadap pelaksanaan hak-hak asasi manusia yang seringkali diterapkan secara tidak adil.

Kata Kunci: *Santri, Abangan, Priyayi, Agama Jawa, Islam Jawa, Politik Identitas*

¹ Dosen Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Ambon

A. PENDAHULUAN

Dinamika perkembangan politik di Indonesia bila dipandang dalam perspektif sejarah, merupakan suatu mata-rantai proses yang berkesinambungan, dan ada hubungkaitnya. Oleh karena itu, dalam melihat situasi terbentuknya suatu birokrasi dalam kurun waktu tertentu, tidaklah dapat dipisahkan dengan akar budaya politik yang mendahuluinya. Hukum sejarah menjelaskan, bahwa masa kini adalah produk dari masa lampau. Namun, dalam perkembangan selanjutnya terdapat pengaruh zaman dalam proses sejarah, munculnya bentuk birokrasi baru. Bentuk birokrasi baru meskipun berbeda dengan birokrasi masa lampau, namun masih sering tampak sisa-sisa lama tercermin dalam birokrasi baru.

Akar budaya politik di Indonesia dipengaruhi oleh ideologi dan struktur perpolitikan penguasa, termasuk di dalamnya kerajaan-kerajaan, penguasa kolonial, dan penguasa pendudukan Jepang di Indonesia. Ketiganya memberikan andil sebagai akar budaya politik, sehingga pada perkembangan selanjutnya sering muncul dalam dinamika perkembangan politik di Indonesia.

Kerajaan-kerajaan di Indonesia pada umumnya memiliki sistem feodal yang sama. Khususnya di Jawa, antara pemegang kekuasaan dan gejala kekuasaan dipandang sebagai suatu kesatuan yang nyata. Oleh karena itu kegiatan politik dianggap berpusat pada si pemegang kekuasaan, dan struktur politik menggantung dalam bentuk jaringan-jaringan vertikal yang

saling bersaing untuk memperoleh perlindungan pribadi dari pemegang kekuasaan.² Hal itu mempunyai kaitan erat dengan munculnya patrimonial, yaitu adanya ikatan pada sistem kesetiaan hubungan pribadi yang hirarchis dan otoriter.

R.W. Liddle berpendapat, bahwa karakter Jawa mempengaruhi politik Indonesia pada era Orde baru, rezim yang berkuasa sekarang ini bersandar pada jaringan-jaringan pribadi antara patronklien serta penyokongnya.³ Oleh karena itu birokrasi yang berjalan merupakan bentuk patrimonial, seperti halnya pada kerajaan Jawa, raja memberikan *appanage* kepada para pendukungnya, para klient dan keluarganya.

Disamping sistem patrimonial, dalam masyarakat Jawa juga terdapat pembagian kultural antara abangan dan santri. Antara abangan dan santri sering terjadi persaingan kekuatan dalam kekuasaan. Pada mulanya kaum santri mempunyai kekuasaan tertinggi diatas kerajaan-kerajaan Islam di Jawa. Seperti kerajaan Giri, sebuah kerajaan yang dipimpin oleh ulama, mempunyai wewenang untuk melantik dan memberi gelar raja-raja Jawa, sehingga disebut dengan Paus van Java.⁴ Namun setelah Mataram berdiri, tidak lagi mengakui

²Donald Emmerson, "Indonesia's Elite; Political Culture and Cultural Politics" makalah dalam seminar Departemen Politik, Monash University. Dimuat dalam *Majalah Indonesia*, no. 31, April 1981, h. 5.

³ R.W. Liddle, *Cultural and Class Politics in New Order Indonesia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1977).

⁴ Lihat Clifford Geertz, *The Religion of Java* (New York: The Free Press, 1969).

kekuasaan Giri, bahkan raja Mataram langsung bergelar sebagai “Sayidin panatagama kalifatullah ing Tana Jawa”, yaitu raja merangkap penata agama dan wakil Tuhan di Jawa. Para santri/ulama hanya diangkat sebagai aparatur birokrasi dibawah raja. Situasi yang demikian itu sering menimbulkan konflik kultural antara raja dan perangkat birokratnya dengan santri yang ingin mengembalikan kekuatannya. Dalam hal ini raja (birokrasi/priyayi) didukung oleh kaum abangan dalam menentang kaum santri.

Jawa dan Islam adalah dua entitas yang sukar untuk dipisahkan. Keduanya bertemu dan menciptakan ko-eksistensi yang singkretik sehingga pembahasan tentang kebudayaan Jawa hampir tidak dapat dipisahkan dari Islam, termasuk dalam bidang politik. Karya-karya tentang Islam Jawa terus bermunculan, terutama dalam perspektif sosiologis-antropologis. Semenjak Geertz melakukan kajian tentang *The Religion of Java*, maka kajian terus berlanjut, baik yang bersetuju dengannya ataupun yang menolaknya. Tulisan ini secara sengaja mengambil titik tolak kajian Geertz yang disebabkan oleh konsep trikotominya. Terlepas dari kelebihan atau kelemahan konsepsi Geertz, namun perlu digarisbawahi bahwa konsepsi Geertz tentang Islam Jawa banyak menjadi sumber inspirasi untuk kajian kebudayaan Jawa dan bahkan Indonesia. Bahkan pada perkembangannya, konsepsi itu dibawa ke arena politik menjadi politik identitas.

B. POLITIK IDENTITAS SEBAGAI KONSTRUKSI SOSIAL

Politik identitas adalah tindakan politis untuk mengedepankan kepentingan-kepentingan dari anggota-anggota suatu kelompok karena memiliki kesamaan identitas atau karakteristik, baik berbasiskan pada ras, etnisitas, gender, atau keagamaan. Politik identitas merupakan rumusan lain dari politik perbedaan. Kemunculan politik identitas merupakan respon terhadap pelaksanaan hak-hak asasi manusia yang seringkali diterapkan secara tidak adil.

Secara konkret, kehadiran politik identitas sengaja dijalankan kelompok-kelompok masyarakat yang mengalami marginalisasi. Hak-hak politik serta kebebasan untuk berkeyakinan mereka selama ini mendapatkan hambatan yang sangat signifikan.

Menurut Young, politik identitas berkaitan secara erat dengan gagasan atau ide tentang terjadinya penindasan terhadap kelompok-kelompok sosial berkaitan dengan identitas mereka (baik berdasarkan ras, etnis, gender, seksualitas, kelas, dll). Artinya, identitas seseorang sebagai seorang wanita atau sebagai seorang penduduk asli Amerika misalnya, membuatnya rentan terhadap imperialisme kultural (termasuk terjadinya stereotipe atau penyalahgunaan identitas kelompok), kekerasan, eksploitasi, serta marginalisasi atau ketidakberdayaan.⁵ Gerakan-gerakan yang dipandang sebagai politik identitas, memandang

⁵<http://plato.stanford.edu/entries/identity-politics>, diakses 25 Maret 2015.

telah terjadi penindasan dan berusaha merekomendasikan dilakukannya klaim ulang, deskripsi ulang, atau transformasi ulang terhadap catatan-catatan keanggotaan kelompok yang sebelumnya distigmatisasikan. Stuart Hall menjelaskan identity politics sebagai *the politics of location* artinya politik menempatkan individu-individu pada lokasi-lokasi (realitas sosial) tertentu yang telah dengan sengaja dikonstruksi.⁶ Politik identitas selalu berhubungan dengan *the definition of self/subject* dalam konstruksi tersebut. Dengan kata lain, politik identitas merupakan pemahaman bahwa identitas-indentitas individu didasarkan pada tempat atau posisi dimana individu tersebut diletakkan (*place-based identity*).

Sedangkan menurut Madan Sarup, politik identitas atau *identity politics* merupakan “*As politics is about the production of identities—politic produces the subject of its action*”.⁷ Artinya politik identitas merupakan politik tentang produksi identitas -identitas, penciptaan-penciptaan subyek beserta tindakan dan nilai yang dipandang baik dan seharusnya dijalani subyek tersebut sebagai sebuah kehidupan yang tidak bisa dipertanyakan. Dalam perspektif *social construction of reality*, politik identitas dipandang sebagai konstruksi sosial, usaha

penciptaan identitas yang dilakukan secara sadar dan melalui berbagai cara, bukan dipandang sebagai sesuatu yang secara alami dianugerahkan oleh Tuhan maupun sesuatu yang sifatnya anatomis.

Jika pandangan Stuart Hall dikaitkan dengan pandangan Madan Sarup, maka politik identitas dapat dipahami sebagai produksi identitas -identitas melalui penciptaan tempat-tempat atau posisi-posisi subyek dalam lingkungan sosial beserta tindakan-tindakan yang seharusnya dilakukan subyek sesuai dengan tempat dan posisinya tersebut.

Perbedaan kultur dan budaya dalam masyarakat kadang memunculkan sikap primordial dalam masyarakat, bahkan pula sikap tersebut bisa menimbulkan konflik antar masyarakat, hal ini diakibatkan karena adanya perebutan sumber daya dan kepentingan politik. Ini dikarenakan sangat berkaitan dengan nilai-nilai budaya dalam masyarakat itu sendiri. Geertz mengatakan bahwa nilai-nilai budaya memainkan peranan penting dalam konflik politik karena warga masyarakat akan kembali ke nilai-nilai budaya dan kelompok primordial masing-masing bila terlibat konflik dengan pihak lain karena merasa tidak puas dengan perkembangan politik.⁸

Dalam perjuangan politik, penggunaan identitas memang membawa hasil yang menjanjikan. Gejala ini terlihat pada gerakan perempuan yang mendasarkan pada teori-teori

⁶Stuart Hall, “Introduction: Who Needs ‘Identity’?”, dalam Stuart Hall dan Paul Du Gay, (eds). 1996. *Question of Cultural Identity* (London: Sage Publication, 1996), h. 1.

⁷Madan Sarup, *Identity, Culture and The Postmodern World* (Athens: The University of Georgia Press, 1996), h. 48.

⁸ Clifford Geertz, *Politik Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994).

feminisme. Ruang-ruang politik kaum perempuan yang semula dibatasi pada domain domestik (rumah tangga) mampu terkuak. Dengan menggunakan *slogan the personal is political* (yang pribadi pada dasarnya juga politis), kaum perempuan mampu merebut ruang-ruang publik untuk mempengaruhi kebijakan politis. Namun, dalam perjalanan berikutnya, politik identitas justru dibajak dan direngkuh kelompok mayoritas untuk memapankan dominasi kekuasaan. Melalui pola-pola penggunaan identifikasi kita-lawan-mereka, mayoritas meneguhkan kembali superioritasnya.

Penggunaan politik identitas untuk meraih kekuasaan, yang justru semakin mengeraskan perbedaan dan mendorong pertikaian itu, bukan berarti tidak menuai kritik tajam. Politik identitas seakan-akan meneguhkan adanya keutuhan yang bersifat esensialistik tentang keberadaan kelompok sosial tertentu berdasarkan identifikasi primordialitas. Padahal, sebagaimana dikemukakan Stuart Hall, identitas merupakan sesuatu yang secara aktual terbentuk melalui proses tidak sadar yang melampaui waktu, bukan kondisi yang terberi begitu saja dalam kesadaran semenjak lahir.⁹ Dalam identitas itu, terdapat sesuatu yang bersifat “imajiner” atau difantaskan mengenai keutuhannya. Identitas menyisakan ketidaklengkapan, selalu “dalam proses”, “sedang dibentuk”.

Identitas selalu dalam proses menjadi dan tidak akan pernah selesai secara tuntas.

⁹Stuart Hall, “Introduction: Who Needs ‘Identity’....

Pengawetan identitas dalam langkah-langkah politis mungkin saja mampu memberikan rangsangan untuk mendulang dukungan massa dalam waktu sekejap. Namun, persoalan yang lebih mendesak untuk dimanifestasikan dalam demokrasi adalah bagaimana menciptakan inklusivitas ketimbang eksklusivitas. Pada inklusivitas itu bukan berarti segala perbedaan yang muncul dari identitas primordial dipaksa melebur menjadi serba seragam. Perbedaan itu tetap akan ada dan memang harus dibiarkan berkembang, hanya saja diikat oleh komitmen untuk mewujudkan kepentingan-kepentingan bersama (*common interests*). Itulah kondisi yang dinamakan sebagai kewargaan (*citizenship*) dalam tatanan demokrasi.

C. TRIKOTOMI GEERTZ TENTANG KEBUDAYAAN JAWA

Istilah santri, abangan, dan priyayi merupakan kosakata yang dikenalkan secara luas oleh Geertz lewat bukunya, *The Religion of Java*. Buku itu ditulis Geertz saat masih menjadi mahasiswa S-3. Buku itu mengambil latar belakang penelitian masyarakat Pare, Kabupaten Kediri, Jawa Timur. Tapi, pada buku tersebut, Geertz menyamakan nama Pare menjadi Mojokuto.

Apa sebenarnya pemikiran baru dari Geertz pada buku itu? Ia menyimpulkan bahwa agama bagi manusia adalah urusan pribadi antara manusia dan Tuhan. Namun, di sisi lain, agama sangat dipengaruhi lingkungan sosial dan budaya sekitarnya. Simbol-simbol agama di masyarakat muncul bukan karena urusan pribadi antara

manusia dan Tuhannya, melainkan sengaja diciptakan manusia karena pengaruh lingkungan sosial dan budayanya. Sebab simbol bagi Geertz sebagai suatu kendaraan untuk menyampaikan suatu konsepsi tertentu.

Dalam laporannya, Geertz menyuguhkan fenomena Agama Jawa ke dalam tiga varian utama: abangan, santri, dan priyayi. Tentu bukan Geertz yang menemukan istilah santri, abangan, dan priyayi dalam *The Religion of Java*, karena istilah-istilah itu sudah dipakai di kalangan yang lebih terbatas. Namun, Geertz-lah yang pertama-tama mensistematisasi istilah-istilah itu sebagai perwakilan kelompok-kelompok kultural yang penting. Trikotomi Agama Jawa itulah yang sampai sekarang terus disebut-sebut dalam wacana sosial, politik, dan budaya di Indonesia dan menjadikannya referensi induk atas upaya ilmuwan sosial di belakangnya yang membedah tentang Jawa. Kekuatan utama Geertz mengungkap fenomena Agama Jawa adalah kemampuan mendeskripsikan secara detail ketiga varian tersebut dan menyusun ulang dalam konklusi hubungan konflik dan integrasi yang logis dan utuh atas ketiga varian tersebut.

Pengamatan Geertz tentang Mojokuto terkait profesi penduduk setempat, penggolongan penduduk menurut pandangan masyarakat Mojokuto berdasarkan kepercayaan, preferensi etnis dan pandangan politik, dan ditemukannya tiga inti struktur sosial yakni desa, pasar dan birokrasi pemerintah yang mencerminkan tiga tipe kebudayaan: abangan, santri dan priyayi. Struktur sosial desa biasanya diasosiasikan

kepada para petani, pengrajin dan buruh kecil-yang penuh dengan tradisi animisme upacara *slametan*, kepercayaan terhadap makhluk halus, tradisi pengobatan, sihir dan magi menunjuk kepada seluruh tradisi keagamaan abangan. Sementara pasar “terlepas dari penguasaan etnis Cina yang tidak menjadi pengamatan Geertz-diasosiasikan kepada petani kaya dan pedagang besar dari kelompok Islam berdasarkan kondisi historis dan sosial di mana agama Timur Tengah berkembang melalui perdagangan dan kenyataan yang menguasai ekonomi Mojokuto adalah mereka memunculkan subvarian keagamaan santri. Yang terakhir adalah subvarian priyayi. Varian ini menunjuk pada elemen Hinduisme lanjutan dari tradisi Keraton Hindu-Jawa. Sebagaimana halnya Keraton (simbol pemerintahan birokratis), maka priyayi lebih menekankan pada kekuatan sopan santun yang halus, seni tinggi, dan mistisisme intuitif dan potensi sosialnya yang memenuhi kebutuhan kolonial Belanda untuk mengisi birokrasi pemerintahannya.

1. Varian Abangan

Bagi sistem keagamaan Jawa, *slametan* merupakan pusat tradisi yang menjadi perlambang kesatuan mistis dan sosial di mana mereka berkumpul dalam satu meja menghadirkan semua yang hadir dan ruh yang gaib untuk untuk memenuhi setiap hajat orang atas suatu kejadian yang ingin diperingati, ditebus, atau dikuduskan. Dalam tradisi *slametan* dikenal adanya siklus *slametan*: (1) yang berkisar krisis kehidupan (2) yang berhubungan dengan pola

hari besar Islam namun mengikuti penanggalan Jawa (3) yang terkait dengan integrasi desa, bersih desa (4) *slametan* sela untuk kejadian luar biasa yang ingin *dislameti*. Semuanya menunjukkan betapa *slametan* menempati setiap proses kehidupan dunia abangan. *Slametan* berimplikasi pada tingkah laku social dan memunculkan keseimbangan emosional individu karena telah *dislameti*.¹⁰

Kepercayaan kepada roh dan makhluk halus bagi abangan menempati kepercayaan yang mendasari misalnya perlunya mereka melakukan *slametan*. Mereka percaya adanya memedi, lelembut, tuyul, demit, danyang, dan bangsa alus lainnya. Hal yang berpengaruh atas kondisi psikologis, harapan, dan kesialan yang tak masuk akal. Semuanya melukiskan kemenangan kebudayaan atas alam, dan keunggulan manusia atas bukan manusia.¹¹ Gambarannya adalah kebudayaan orang Jawa berkembang dan hutan tropis yang lebat berubah menjadi persawahan dan rumah, makhluk halus mundur ke sisa belantara, puncak gunung berapi, dan Lautan Hindia.

Kalau kepercayaan mengenai roh dan berbagai *slametan* merupakan dua sub katagori daripada agama abangan, maka yang ketiga adalah kompleks pengobatan, sihir dan magi yang berpusat pada peranan seorang dukun.¹² Ada beberapa macam dukun: dukun bayi, dukun pijet, dukun prewangan, dukun calak, dukun

wiwit, dukun temanten, dukun petungan, dukun sihir, dukun susuk, dukun japa, dukun jampi, dukun siwer, dukun tiban. Masyarakat Mojokuto secara umum mengakui adanya dukun, namun apakah mereka percaya kepada kemampuan dukun merupakan masalah lain. Ada konsep lain yang menyertainya yaitu kecocokan (*cocog*).

2. Varian Santri

Mojokuto yang berdiri pada pertengahan akhir abad ke-19, jemaah muslimnya terkristal dalam latar abangan yang umum. Sementara mereka yang terdiri dari kelas pedagang dan banyak petani muncul dari utara Jawa memunculkan varian santri. Perbedaan yang mencolok antara abangan dan santri adalah jika abangan tidak acuh terhadap doktrin dan terpesona kepada upacara, sementara santri lebih memiliki perhatian kepada doktrin dan mengalahkan aspek ritual Islam yang menipis.¹³ Santri juga lebih peduli kepada pengorganisasian sosial umat di sekeliling mereka.

Di Mojokuto, ada empat lembaga sosial yang utama; parpol Islam, sistem sekolah agama, birokrasi pemerintah/Depag, dan jemaah masjid/langgar. Keempatnya berpautan baik pada santri yang modern dan kolot. Ada tiga titik komunitas santri di Mojokuto: yakni petani santri desa yang kaya, pedagang kecil kota, dan keluarga penghulu/aristokrasi santri. Perbedaan sosial inilah yang menyebabkan timbulnya konflik-konflik di antara mereka. Konflik itu dapat terpecahkan oleh kesamaan agama santri.¹⁴

¹⁰Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*(Jakarta: Pustaka Jaya.1989), h. 17.

¹¹*Ibid.* h. 36.

¹²*Ibid.* h. 116.

¹³*Ibid.* h. 172.

¹⁴*Ibid.* h. 182.

Antara tahun 1953-1954, ada satu PSII yang menyisakan beberapa orang SI yang asli dan kerabat keluarga, partai NU sebagai Orsos dan Parpol yang digabungkan dalam satu kesatuan organisasi yang agak lemah, Masyumi sedikit lebih baik dalam organisasi yang dipimpin orang Muhammadiyah, dan Muhammadiyah sendiri sebagai organisasi sosial.¹⁵

Pembagian santri modern dan konservatif oleh Geertz didasarkan pada lima perbedaan tafsir keduanya; kehidupan yang ditakdirkan lawan kehidupan yang ditentukan sendiri, pandangan yang totalistik lawan terbatas, Islam sinkretik lawan Islam murni, perhatian kepada pengalaman religius lawan penekanan aspek instrumental agama, pembenaran atas tradisi dan madzhab lawan pembenaran purifikasi secara umum dan pragmatis.¹⁶ Sehingga pandangan dunia santri kolot sebenarnya lebih dekat kepada abangan. Hubungan santri modernis dan konservatif lebih kepada penyikapan terhadap abangan. Jika modernis menekankan disosiasi dan purifikasi dalam sebuah kelompok kecil pemimpin agama kaum konservatif mencoba mengambil jalan tengah yang selaras dengan tradisi yang berlaku.

Pandangan keagamaan santri modernis *vis a vis* konservatif mempolakan pengorganisasian politik yang sama. Ada Masyumi-Muhammadiyah dan PSII sebagai progresif-modernis dan NU yang konservatif. Jika NU mengalami konflik antara generasi mudanya yang terpelajar dan terpengaruh kota dengan

kiai-kiai pedesaan yang lebih tua, sementara konflik dalam Masyumi-Muhammadiyah antara yang saleh dan sekuler atau mengatur agar Islam modernis tidak menjadi sekuler.¹⁷

Untuk mempertahankan doktrin santri mereka mengembangkan pola pendidikan yang khusus dan terus menerus. Di antaranya pondok (pola santri tradisional), langgar dan masjid (komunitas santri lokal), kelompok tarekat (mistik Islam tradisional) dan model sekolah yang diperkenalkan oleh gerakan modernis. Pertemuan antara pola pondok dan sekolah memunculkan varian pendidikan baru dan upaya santri memasukkan pelajaran doktrin pada sekolah negeri/sekuler.

Terkait ide negara Islam, santri konservatif memahaminya sebagai teokrasi di mana para kyailah yang berkuasa. Sementara modernis berpandangan ada jaminan non muslim tidak menjadi kepala negara dan konstitusi yang mencantumkan hukum harus sesuai dengan jiwa al-Quran dan Hadis dan menyerahkan pelaksanaannya pada pembuat Undang-undang. Geertz memandang DEPAG merupakan kompromi kedua santri terhadap keberadaan negara nasional. Pada akhirnya terjadi rivalitas kedua santri menguasai birokrasi di DEPAG.

Pola ibadah santri yang meliputi sembahyang, shalat Jumat dan puasa di Mojokuto dalam beberapa masalah masih terpengaruh oleh perbedaan santri modernis dan konservatif. Di antaranya persoalan khutbah, teraweh, tadarus dan akhir liburan puasa. Terkait

¹⁵*Ibid.* h. 199.

¹⁶*Ibid.* h. 271.

¹⁷*Ibid.* h. 227.

shalat itulah yang secara tegas membedakan antara santri dengan abangan dan priyayi.

3. Varian Priyayi

Priyayi mewakili aristokrasi Jawa. Kebanyakan mereka berdiam di kota yang disebabkan ketidakstabilan politik dalam kerajaan masa pra-kolonial, karena filsafat mereka yang melihat ke dalam yang lebih menghargai prestasi mistik daripada keterampilan politik, upaya Belanda merangkul petani. Mereka adalah birokrat, klerk/juru tulis, guru bangsawan yang makan gaji. Priyayi asalnya adalah keturunan raja-raja besar Jawa yang tersisa merupakan hasil dari kehidupan kota selama hampir 16 abad, namun berkembang oleh campur tangan Belanda kepada kelompok instrumen administrasi pemerintahan.

Priyayi memandang dunia ini dengan konsep *alus* dan *kasar*. *Alus* menunjuk pada murni, berbudi halus, tingkah laku yang halus, sopan, indah, lembut, beradab dan ramah. Simbolnya adalah tradisi kromo-inggil, kain bagus yang *alus*, musik *alus*. Dan konsep *alus* ini bisa menunjuk apa saja yang semakna dengan *alus*. Lawan dari *alus* adalah *kasar* dan merupakan kebalikan dari *alus*, bahasa kasar, tingkah laku kasar. Konteks priyayi bertemu dengan abangan dalam hal *alus* dan *kasar*. Sementara titik kehidupan 'keagamaan' priyayi berpusat etiket, seni dan mistik. Yang menggabungkan unsur ketiganya adalah rasa.

Ada empat prinsip pokok yang menjiwai etiket priyayi yakni bentuk yang sesuai untuk pangkat yang tepat, ketidaklangsungan, kepura-

puraan, dan menghindari perbuatan yang ngawur atau tak menguasai diri. Ada banyak cara yang ditunjukkan oleh priyayi untuk menunjukkan sesuatu namun tetap berpegang pada prinsip tadi. Hal ini yang mengesankan priyayi adalah kaku, bertingkat dan formal.

Priyayi menganggap bahwa wayang, gamelan, lakon, joged, tembang dan batik adalah perwujudan kesenian yang *alus*. Berbeda halnya dengan ludrug, kledek, jaranan, dan dongeng sebagai kesenian yang kasar. Dan kesenian itu mengekspresikan nilai-nilai priyayi. Tidak mungkin bagi priyayi Mojokuto (camat misalnya) mengundang ludrug untuk pesta pernikahan anaknya.

Pandangan dunia priyayi terhadap aspek religius disebut dengan mistik. Mistik yang dimaksud adalah serangkaian aturan praktis untuk memperkaya kehidupan batin orang yang didasarkan pada analisa intelektual atau pengalaman. Tujuan pencarian mistik adalah pengetahuan tentang rasa dan itu harus dialami oleh priyayi. Ritual yang dilakukan adalah bentuk tapa dan semedi dalam keadaan ngesti (menyatukan semua kekuatan individu dan mengarahkannya langsung pada tujuan tunggal, memusatkan kemampuan psikologis dan fisiknya ke arah satu tujuan yang sempit.¹⁸

Sekte-sekte mistik Mojokuto dalam bentuknya yang formal mengambil anggota dari pejabat (wedana), aparat (mantri polisi), penilik sekolah, juru gambar dan sejenisnya dari kalangan priyayi.

¹⁸*Ibid.* h. 430.

Tentu ada banyak kritik terhadap kategori Geertz ini. Misalnya, ia dianggap mencampurkan istilah priyayi (yang merupakan kategori kelas) dengan istilah santri dan abangan (kategori keagamaan). Orang menganggap Geertz kurang memahami teks-teks normatif Islam sehingga menyangka tradisi selamatan Jawa murni bersifat lokal dan tidak berhubungan dengan pengaruh ajaran normatif Islam.

Pada kenyataannya kategori itu kini sudah pudar dan tidak relevan, apalagi jika ditarik secara linier dengan afiliasi politik mereka. Orang-orang yang berafiliasi ke ormas atau parpol yang selama ini dicap sebagai habitat abangan tak kalah taatnya dengan santri. Mereka shalat, berpuasa, membayar zakat, naik haji, bahkan tidak jarang mendirikan lembaga sosial ke-Islam-an. Klaim ini perlu direvisi karena yang disebut santri dan abangan lebih bersifat individual, bukan kategori sosial apalagi politik. Dikotomi ini juga membawa problem hierarki kesalehan dan otoritas keagamaan. Apalagi jika terminologi ini dijadikan amunisi politik.¹⁹

Di antara yang menolak konsepsi Geertz adalah Harsya Bachtiar, ahli sejarah sosial, yang mencoba mengkontraskan konsepsi Geertz dengan realitas sosial. Di antara konsepsi yang ditolaknya adalah mengenai abangan sebagai kategori ketaatan beragama. Abangan adalah lawan dari mutihan, sebagai kategori ketaatan beragama dan bukan klasifikasi sosial. Demikian pula konsep priyayi juga berlawanan dengan

wong cilik dalam penggolongan sosial. Jadi, terdapat kekacauan dalam penggolongan abangan, santri dan priyayi.

Tulisan yang bernada membela terhadap Geertz juga banyak. Di antaranya adalah tulisan Beatty. Tulisan ini mencoba untuk menggambarkan bahwa Islam Jawa hakikatnya adalah Islam sinkretik atau paduan antara Islam, Hindu/Budha dan kepercayaan animistik. Melalui pendekatan multivokalitas dinyatakan bahwa Islam Jawa sungguh-sungguh merupakan Islam sinkretik. Corak Islam Jawa merupakan pemaduan dari berbagai unsur yang telah menyatu sehingga tidak bisa lagi dikenali sebagai Islam. Kenyataannya Islam hanya di luarnya saja, akan tetapi intinya adalah keyakinan-keyakinan lokal. Menurut ini agama Jawa ialah *slametan* yang di dalamnya terlihat inti dari ritual tersebut adalah keyakinan-keyakinan lokal hasil sinkresi antara Islam, Hindu/Budha dan animisme.

D. TRANSFORMASI TRIKOTOMI ABANGAN, SANTRI, PRIYAYI KE DALAM POLITIK IDENTITAS

Terlepas dari kritik yang dilontarkan, karya Geertz itu masih menjadi bacaan cukup penting tentang asal muasal politik aliran. Trikotomi sosial, budaya, dan ekonomi masyarakat Jawa ke dalam varian abangan, santri, priyayi menjadi dasar pelebagaan organisasi politik berdasar aliran. Sebelumnya, C. Poensen (1886) dan Snouck Hurgronje (1899-1906), telah memopulerkan istilah abangan dan putihan yang menjadi dasar sarjana Barat dalam melihat

¹⁹<http://www2.kompas.com/kompas-cetak/0405/17/opini/1028660.htm>. Diakses pada tanggal 29 Maret 2015.

polarisasi masyarakat Jawa. Sebagai klasifikasi sosiologis dan antropologis semuanya tentu tidak *clear-cut*.

Pengalaman Pemilu 1955 menjelaskan polarisasi masyarakat Jawa ke dalam empat partai besar: PKI ("abangan"), NU (santri "tradisional"), Masyumi (santri "modernis") dan PNI ("priyayi"). Di lima karesidenan di mana PKI amat besar-Kediri, Semarang, Yogyakarta, Surakarta, Madiun-terjadi konflik horisontal yang dahsyat tahun 1965-1966.

Pemilu pertama masa Orba tahun 1971, menjadi babak baru diskontinuitas sejarah politik aliran. Dalam titik inilah sebenarnya baru bisa diperiksa kapan batas-batas kekaburan tercipta dan apa saja yang mempengaruhinya. Aswab Mahasin (1993) telah melakukan kajian proses pengkaburan (*blurring*) politik aliran. Dia mengajukan konsep "santrinisasi abangan" dan "santrinisasi priyayi". Fakta kuatnya mobilitas santrinisasi ke dalam politik kekuasaan juga menunjukkan telah terjadi "priyayinisasi santri". Kuntowijoyo menyebut bahwa peran lembaga pendidikan agama yang diselenggarakan negara memiliki andil besar dalam mengkaburkannya.

Namun dua hal lain meski disebut, sesuatu yang tidak kalah berpengaruh. Pertama, menciptakan lembaga politik yang amat canggih, Golkar, yang menjadikan kian samarnya solidaritas ideologis. Memang dua partai lain masih dibangun atas dasar sentimen ideologis, partai-partai Islam ke PPP dan partai abangan dan non-Islam ke PDI. Golkar menjadi ruang baru yang ingin selalu keluar dari dikotomi

ideologis, meski pergeseran dari yang semula *abang-mbranang* ke *ijo royo-royo* di akhir kekuasaannya amat jelas tergambar. Karena itu, partai ini, kini memiliki "kekenyalan" strategis dan setidaknya memiliki beban ideologis secara historis.

Kedua, masyarakat Islam terbesar, nahdliyin, memiliki modal kultural, seperti tahlilan yang amat mempengaruhi pengkaburan ketegangan antara kaum santri dan abangan. Institusi ini mampu menjadi jembatan antara mereka yang "taat beragama" dan yang "tidak taat" dalam pergaulan sosial sehari-hari. Dalam forum kultural itu kaum abangan secara tiba-tiba merasa dirinya di dalam (*inside*) komunitas santri, tanpa harus kehilangan identitasnya awal sebagai abangan.

E. PENUTUP

Clifford Geertz membagi masyarakat Jawa menjadi tiga varian budaya yang dipengaruhi oleh agama Islam dan Hindu-Budha. Sistem "kasta" di Jawa merupakan hasil evolusi sistem kasta yang dianut oleh orang Hindu. Sistem ini kemudian lebih dikenal dengan nama trikotomi masyarakat Jawa. Kelas yang berkedudukan paling tinggi adalah kelas priyayi. Para priyayi sebagian besar adalah keturunan raja-raja dan prajurit zaman dahulu. Kelas yang berada di tengah adalah kelas santri, sedangkan kelas paling bawah disebut kelas abangan. Ketiga kelas ini senantiasa berkonflik dalam sejarah perkembangan social budaya orang Jawa. Menurut Geertz, ada perbedaan ideologi yang menyebabkan terjadinya konflik dan ketegangan

antar-kelas tersebut. Ketegangan yang terjadi pada umumnya melibatkan kelas santri dengan kelas priyayi dan abangan. Selain itu, yang terjadi di dalam dunia akademik adalah masih bertahannya beberapa kajian tentang Islam Indonesia yang masih menggunakan kerangka konsep lama oleh karena kuatnya pengaruh dikotomi klasik modern-tradisional Geertz. Kategori konsep budaya tertutup oleh Geertz tersebut umumnya lebih cenderung memandang Islam tradisional sebagai varian Islam yang kolot, tidak ideal karena dipenuhi unsur lokal. Penggunaan konsep dikotomi modern-tradisional model Geertz tersebut berimplikasi kepada munculnya justifikasi kebencian antara satu kelompok dengan kelompok yang lain. Implikasinya pada tataran kehidupan sosial, masyarakat menjadi secara tidak sadar mengidentifikasi diri dalam kategori-kategori tersebut sehingga menjadi identitas yang friksis. Keadaan tersebut dimanfaatkan dan diperparah oleh partai-partai politik untuk menggalang dukungan ataupun melanggengkan dukungan politik yang sudah didapatkan.

Akibatnya, trikotomi Geertz yang pada awalnya merupakan kategorisasi keberagamaan orang Jawa bertransformasi menjadi kategorisasi politik identitas, yang tentu saja sangat rentan konflik sosial, baik vertikal maupun horizontal.

DAFTAR PUSTAKA

- Bachtiar, Harsya W. 1981. "Komentar" dalam Clifford Geertz, 1981. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Beatty, Andrew. 1996. "Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in The Javanese Slametan" dalam *The Journal of the Royal Anthropological institut* 2, June 1996.
- Benda, H.J. 1983. *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation, 1942-1945*. Leiden: KITLV.
- Berger, Arthur Asa, 1993. *Media Analysis Techniques*. London: Sage Publication.
- Eriyanto. 2001. *Analisis Wacana, Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta: LKiS.
- Emmerson, Donald. 1977. "Indonesia's Elite; Political Culture and Cultural Politics" makalah dalam seminar Departemen Politik, Monash University. Dimuat dalam *Majalah Indonesia*, no. 31, April 1981.
- Geertz, Clifford. 1969. *The Religion of Java*. New York: The Free Press.
- , 1989. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Pustaka Jaya.
- , 1994. *Politik Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius
- Hall, Stuart. 1996. "Introduction: Who Needs 'Identity'?", dalam Stuart Hall dan Paul Du Gay, (eds). 1996. *Question of Cultural Identity*, London: Sage Publication.
- Jackson, Karl D. 1978. "Bureaucratic Polity: A Theoretical Framework for Analysis of Power and Communication in Indonesia", dalam Karl D. Jackson and Lucian W. Pye (eds.), 1978. *In Political Power and Communication in Indonesia*. Berkeley: University of California Press.
- Kartodirdjo, Sartono dan A. Sudewo Suhardjo Hatmosuprobo. 1987. *Perkembangan Peradaban Priyayi*. Jogjakarta: Gadjah Mada University Press.
- Kleden, Ignaz. 1998. "Dari Etnografi ke Etnografi tentang Etnografi: Antropologi Clifford Geertz dalam Tiga Tahap" dalam Clifford Geertz, 1998. *After the Fact*. Yogyakarta: LKiS.
- Koentjaraningrat. 1994. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Kroeber, A.L. & Clyde Kluckhohn. 1952. *Culture: A critical Review of Concepts and Definitions*, Cambridge: The Museum.

- Liddle, R.W. 1977. *Cultural and Class Politics in New Order Indonesia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Magnis-Suseno, Franz. 1985. *Etika Jawa*. Jakarta: PT Gramedia..
- Rahardjo, Dawam. 1974. *Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES.
- Sarup, Madan. 1996. *Identity, Culture and The Postmodern World*. Athens: The University of Georgia Press.